



Theologiæ Spiritualis Scholasticæ Et Moralis Tomvs ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti D. Augustino Conformem

In quo tractatur de Intellectu & Scientia Dei, ejusque Objecto. Item de
voluntate & volitione Dei, ejusque Objecto

Bosco, Jean a

Antverpiae, 1686

Concl. VI. Nullum est inconueniens, admittere in Deo virtutes
intellectuales. Incertum est, an sint formaliter ab intellectus distinctæ.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73680](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73680)

CONCLUSIO VI.

Nullum est inconveniens, admittere in Deo virtutes intellectuales. Incertum est, an sint formaliter ab intellectu distinctæ.

251.
Ratio virtutis reperitur in Deo. Smifing.

Rationem virtutis in Deo propriè reperiri, ab omnibus supponi videtur, & facillè probari potest (inquit Smifing tract. 3. disp. 4. n. 6.) nam Deus ad extra facit opera quædam virtutis, & hoc morali & intellectuali modo; est enim agens per intellectum, & voluntatem, neque in proximo principio talium operum, intellectuali & morali modo factorum abstractè & præcisè conceptio ulla imperfectio involvitur & tale principium virtutem appellamus: ergo ratio virtutis propriè est in Deo. Patet sequela; quia omnis perfectio simplex, seu non mixta imperfectio propriè & formaliter est in Deo. Si dicas: hæc perfectio est mixta imperfectio, scilicet accidentalis & habitualis principii. Responsio in promptu est, hanc & similes imperfectiones, si quæ aliæ reperiuntur in virtutibus creatis, à Deo prorsus removendas esse; ut patet etiam in ipsis actibus virtutum, quæ in Deo non sunt accidentia, sicut in nobis; sed realiter essentia divina.

252.
In Angelis proximum principium virtutis potest esse substantiale.

Alioqui etiam in creatura intellectuali proximum principium alicujus virtuosæ operationis potest concepti esse substantiale: nam ita Scotus infra citandus ab Angelis excludit habitus intellectualium virtutum, & sentit, actus intellectualium virtutum proximè elici ab intellectu Angelico, qui, secundum illum, realiter est ipsa substantia Angeli. Et similiter, si Scotus in Angelis admittit actus moralium virtutum, & negat habitus earum; consequenter sentit, illos actus proximè elici à substantia Angeli, quæ, secundum illum, realiter est ipsa voluntas Angeli. Imò, etiam si admitteret habitus virtutum moralium in Angelis, illos diceret per actum voluntatis acquiri, & ita diceret, primum actum virtuosum esse activum habitus non ab habitu, sed à substantia Angeli proximè produci. Ita Smifing sup.

253.
Idem contingit in nobis.

Et verò quid opus est recurrere ad Angelum? Idem in nobis contingit quoad habitus talium moralium virtutum, quàm intellectualium, qui acquiruntur per actus intellectus, & voluntatis; nam hæc potentia, secundum Scotum, realiter identificantur animæ rationali; atque adeò non minus substantia animæ est realiter ipsa voluntas, & intellectus hominis, quàm substantia Angeli est ipsa voluntas, & intellectus Angeli. Et per consequens, etià in nobis proximum principium alicujus virtuosæ operationis potest concepti esse substantiale. Sed & alii, qui dicunt, intellectum, & voluntatem substantiæ creatæ intellectualis esse accidentales potentias, id minimè ad Deum extendunt; sed intellectum, & voluntatem in Deo ipsam Dei substantiam esse dicunt, & ita proximum quoddam intelligendi & volendi

principium in Deo substantiam esse agnoscunt. Nec ullâ rationem (inquit Smif. sup.) quis dare posset, quare magis proximum principium intelligendi, & volendi ut sic, quàm proximum principium intelligendi & volendi virtuosè possit concepti ut substantiale. Conceptus ergo virtutis ut sic nullam imperfectioem involvit. Et ideo in Deo reperitur tam virtus intellectualis, quàm moralis.

Nunquid per modum actus primi ab intellectu & voluntate distincti, ita ut intellectus, & voluntas sint quædam principia universalis actus, tendentis in verum, & bonum; virtutes autem divinæ sint principia particularia, determinantia ad particularia vera & bona cognoscenda, & amanda, quemadmodum virtutes intellectuales & morales se habent in nobis? Sic Aliqui non improbabiler autumant; eo tamè salvo, ut in nobis virtus sit dispositio accidentalis, & realiter distincta ab intellectu, & voluntate; in Deo autem sit dispositio seu perfectio substantialis, solum formaliter ex natura rei distincta ab intellectu, & voluntate Dei.

Atque in hanc sententiam videtur inclinare Scotus 4. dist. 46. q. 3. n. 2. dicens: *Sustinendo tamè secundam viam* (putà, in Deo esse unam justitiam formaliter) patet, quod justitia, & misericordia non sunt formaliter idem; quia justitia respicit pro primo objecto bonitatem divinam; misericordia autè respicit aliquid in creatura, prætermisso etiam justo, quod potest esse in creatura, scilicet exigentia: quia non est misericordia in Deo, ubi sic est justitia in creatura. Istud autem objectum, & illud non respiciuntur primo ab hoc, & illo, nisi in hoc, & in illo sit aliqua non identitas formalis: cum tamen non identitate formaliter fiat identitas simpliciter. Et n. 3. in fine sic ait: *Concedo ergo istam rationem, quod sicut in Deo intellectus non est formaliter voluntas, nec e converso, licet unum verissimè identitate sit idem alteri: ita justitia non est formaliter, vel quidditative idem misericordia, vel e converso. & propter hanc non identitatem formalem potest illud esse principium proximum alicujus effectus extra, cujus reliquum non est principium formale, eodem modo sicut si hoc & illud essent dua res; quia esse principium formale competit alicui, ut est tale formaliter. Effectus illi distincti sunt liberare sine meritis, & condemnare, ubi non sunt merita, vel salvare pro meritis. Hinc Cassiodorus sup. Plal. 50. Ha dua res sunt in viis Domini semper adjuncta. Loquitur de Misericordia, & Justitia.*

Præterea n. 4. proponit rationes in oppositum, easque n. 5. dissolvit, quàmvis, ut bene notat Cavellus in Scholio præfixo. n. 2. absolute non decidat, utrū horum sit asserendū; quia, inquit ille, parum aut nihil interest, utrum teneat. Interim satis ostendit, se inclinare in distinctione, seu non identitatem formalem istarum virtutum inter se, & per consequens, in non identitatem formalem inter illas ipsas virtutes, ac voluntatem; juxta principium (ait Smif. sup. n. 5.) artis Syllogisticæ: *Qua sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; & qua non sunt eadem inter se, non sunt eadem uni tertio, scilicet proportionatè identitate, vel non*

non identitate. Estque eadem ratio de aliis virtutibus in Deo, quæ de iustitia, & misericordia: quia, si voluntas divina, non obstante sua infinita perfectione, in ratione voluntatis sibi vendicat virtutes distinctas, quibus inclinatur in objectum misericordiarum, & iustitiarum; nec obstat eidem perfectioni suæ per alias virtutes morales à se distinctas inclinari in objecta aliarum virtutum moralium; & consequenter non repugnat perfectioni divini intellectus, per varias virtutes à se distinctas inclinari in varia intellectualium virtutum objecta.

257. Sufficit equidem ad infinitam perfectionem intellectus, & voluntatis, quod includant formaliter omnem perfectionem, simpliciter pertinentem ad constituendam potentiam intelligendi, & volendi; licet non perfectionem pertinentem ad virtutem intellectualem, & moralem. Alioquin neque inter intellectum, & voluntatem foret distinctio formalis, cuius oppositum sup. docuimus cum Scoti & Scotistis communiter: quia ad rationem divinæ perfectionis non est necesse, quod omnem perfectionem simpliciter sibi identificet formaliter; sed solum omnem perfectionem simpliciter in tali genere perfectionis; v.g. quod voluntas formaliter contineat omnem perfectionem simpliciter voluntatis; non autem quod formaliter contineat perfectionem intellectus, aut actus volendi & intelligendi. Imò implicat (ut vult Scotus) quod una perfectio formaliter sit omnis perfectio simpliciter. Loquatur ipse (sup. n. 4. *Essentia unitivè continet omnem actualitatem divinæ essentiae unitivè autem non continentur, quæ sine omni distinctione continentur; quia unio non est absque omni distinctione; nec unitivè continentur, quæ simpliciter realiter distincta continentur; quia illa multiplicitate, seu dispersim continentur: ergo hoc vocabulum, unitivè, includit aliqualem distinctionem contentorum, quæ sufficit ad unionem, & tamen talem unionem, quæ repugnet omni compositioni & aggregationi distinctorum: hoc non potest esse, nisi ponatur non identitas formalis cum identitate reali.*

258. Ratio ergo huius sententiæ est: quia virtus sive moralis, sive intellectualis per modum habitus distincta formaliter ab intellectu, & voluntate, est perfectio simpliciter: ergo Deo est tribuenda. Consequentia patet. Antecedens probatur: quia in eo nulla est imperfectio, ut jam ostendimus. Unde Scotus 1. dist. 8. q. 1. n. 4. in fine ponit in Deo potentiam, habitum, & actum, dicens: *Tantum est capax (Deus) illorum, quæ conveniunt spiritualibus, puta intellectibus, & volitionibus, & habituum illis correspondentium: sed talia non possunt esse accidentia illi naturæ, sicut probatum est dist. 2. quod intelligere ejus, & velle sunt substantia ejus, & habitus, & potentia. Item 3. dist. 32. n. 6. §. Ad primum, ait: *Habitus habet aliquid perfectionis, & quoad hoc ponitur in Deo; quod autem requiritur imperfectionem in perfectibili, hoc est per accidens, & sic non est ibi: unde in Deo est per identitatem (realem) cum potentia, cum quodlibet sit infinitum. Ergo habitus, secundum Scotum, distinguitur aliquo modo à potentia, aliis**

malè diceret, quodlibet esse infinitum.

Accedit, quod actus ab habitu proveniens est perfectior, quam actus non procedens ab habitu; juxta illud Scoti 1. dist. 17. q. 3. n. 6. *Quando ambo (potentia & habitus) concurrunt: ita tamen, quod non major sit conatus ex parte potentia, quam prius, perfectior operatio elicitur, quam posset elici ab ipsa potentia sola.* Sed actus Dei est infinite perfectus: ergo provenit ab habitu à potentia formaliter distincto. Nunquid etiam ab actu? Affirmat Felix de voluntate Dei c. 1. diff. 2. n. 6. in fine, dicens: *Addo, quod etiam formaliter distinguitur habitus virtutis ab actu virtutis in Deo; nam virtutes necessariò Deo conveniunt; at verò actus sunt liberi, à quibus potuit abstinere ab æterno, etiam si non sint efficaces, sed simpliciter complacentiæ. Loquitur de actibus voluntatis, de quibus suo loco tractabimus.*

Interim ostendo, generaliter quemlibet habitum virtutis in Deo distingui formaliter ab actu eadem ratione, quâ distinguitur formaliter à potentia, & quâ potentia distinguitur formaliter ab actu; scilicet per viam contradictionis. Quippe habitus est principium particulare actus determinati; actus autem non est principium sui ipsius, neque potentia principium particulare, sed universale, de quo statim plura. Quamquam enim propter jam dicta hæc sententia sit probabilis tam ex ratione, quam auctoritate Scoti, & ideo à Felice, & ab Aliis non paucis Scotistis propugnetur: equidem oppositam existimat Smif. & supra num. 8. probabilior, iudicat, inquam, probabilius esse, virtutem intellectualem ab intellectu, & moralem à voluntate ex natura rei formaliter non distingui in Deo.

Rationem suam accipit ex Scoto 4. dist. 46. quæst. 4. num. 3. vers. *Etiam congruentia illa, ubi ait: Non est certum, quod in voluntate divina possit esse ratio alicujus virtutis, non tantum non distincta re (certum est) sed nec formaliter distincta. Quia voluntas ex hoc, quod infinita, magis sufficit ad rectitudinem actus, quam aliqua virtus, qualitercumque re vel ratione distincta, superaddita. Eadem autem est ratio intellectus, ut patet, cum & ipse sit infinitus.*

Ex quo sic argumentatur Smif. virtus superaddita principio intelligendi, & volendi non habet locum, ubi illud principium ex sua formali ratione sufficiens est ad omnem perfectum actum intelligendi, & volendi: esset enim virtus superflua: at intellectus, & voluntas in Deo est talis; cum sit formaliter principium intelligendi, & volendi infinitum. Unde corruit argumentum supra adductum pro opposita sententia, quod actus ab habitu proveniens sit perfectior. Ut enim hæc ratio in nobis esset vera, haud equidem in Deo: quippe in nobis intellectus, & voluntas non sunt infinitæ perfectionis; atque adeo nequeunt sine habitu superaddito tribuere actui omnem perfectionem. Igitur in nobis non essent habitus virtutum superflui, sicut in Deo, cuius potentia sunt infinitæ.

259. Perfectior est operatio, quæ procedit ab habitu & potentia.

An habitus in Deo distinguatur formaliter ab actu virtutis.

260.

Oppositum prædictæ sententiæ videtur Smif. probabilius.

261. Probatio ex Scoto.

262. Argumentum Smif.

Habitus in Deo facit superfluum.

263.
Objectio
soluitur.

Si dixeris, esse infinitas sub ratione principii remoti, & universalis, non proximi, & particularis, quale principium est virtus. Respondet Smiling, negando Assumptum: quia imperfectio & limitationis est in principio universalis, quod requirat aliud particulare, & sine eo non sufficit: unde intellectus, & voluntas Dei ratione suae perfectionis illimitatae ita sunt universalia principia intelligendi & volendi, ut absque alio sufficiant principio particulari. Quod exemplo omnipotentiae divinae illustrari potest: nam haec ratione suae infinitatis ita est universalis in causando, ut absque alia potentia seu principio, particulari sufficiat ad omnem causalitatem activam. Solum discrimen est, quod haec possit in consortium admittre extra se alias causas particulares; quia illae non perficiunt insufficientiam ejus, nec quidquam ei addunt intrinsecus perfectionis; virtutes autem additae intellectui & voluntati Dei intellectum & voluntatem Dei perficerent in intelligendo, & volendo, utpote non habentem absque virtutibus superadditis omnem perfectionem, ad intelligendum, & volendum requisitam. Haec-nus Theodorus.

Solutio illustratur ex-
emplo om-
nipotentiae.

264.
Confirmatur
hac sen-
tentia ex
Scoto.

Et confirmatur ex Scoto 2. dist. 3. q. 10. n. 18. dicente. Angelus non potest generare in se habitum ex actibus (habitum dico, qui sit alia res a specie) quia habitus non generatur in naturaliter inclinatis, sive in summe determinatis ad unum: sicut non generatur in gravi per quotiescumque descendere ratio descensus, nec generatur in violento motu per quotiescumque tale moveri aliqua ratio, vel habitus facilitans, vel habitus ad talem motum violentum, sicut patet in lapide moto sursum: sed generatur in potentiis de se indeterminatis ad actum per actum frequenter elicitum. Non autem est imperfectio, aliquem intellectum creatum esse summe habitatum ad intellectionem. Quod si aliquis est talis, erit Angelicus, & ita in illo, sicut in summe habitato ad actum, non poterit generari habitus aliqua, quae dicatur habitus illo modo. Sic ille.

265.
Habitus
non datur
in naturali-
ter inclina-
tis.

Ubi docet Scotus, in Angelis non esse habitus, seu virtutes intellectuales praeter species intelligibiles; quia habitus non datur in naturaliter inclinatis; ut non datur in lapide ad motum deorsum; cum habitus sit ad facilitandam potentiam circa id, in quod naturaliter non tendit sine difficultate; Angelicus autem intellectus naturaliter, & absque difficultate tendit in verum, sufficienter applicatum per speciem intelligibilem; vel per seipsum. Atque idem ex eodem principio docet de voluntate Angeli respectu virtutum moralium, 3. dist. 33. q. n. 17. ibi: Virtus non est circa quodcumque bonum, sed circa bonum difficile: bonum autem tale, quod ponitur obiectum virtutis, non est difficile, nisi habenti appetitum sensitivum, qui nature est ferri in oppositum illius boni, saltem quantum ad aliquam circumstantiam; & ex hoc, quod appetitus sensitivus sic inclinatur, voluntas in eodem nata est sibi condelectari, & ex hoc difficile est voluntati,

Virtus non
est nisi cir-
ca bonum
difficile.

tendere in bonum debite circumstantionatum: voluntas autem angelica, quia non est conjuncta appetitui sensitivo, non est nata condelectari sibi. & ita sine difficultate tendit in bonum morale, id est, recte circumstantionatum. Id ipsum ergo cum proportionem diceret de Deo; videlicet intellectum ejus, & voluntatem absque alia perfectione attributi, formaliter superaddita seipsum esse omnem virtutem intellectualem, & moralem: quia & intellectus divinus ad verum, & voluntas divina ad bonum morale ex sua formali perfectione infinita sufficienter intelligitur inclinari. Ita argumentatur Smiling sup. n. 4. pro sua sententia.

Quid ergo ad locum Scoti, supra pro 1. sententia adductum? Respondet Theodorus sup. n. 9. Scotum non resolvere, sed disputare in utramque partem, an misericordia, & justitia divina sint virtutes, formaliter inter se distinctae in Deo, & ad summum resolvere illa q. 3. dist. 46. quarti Sentent. non repugnare illis distinctionem formalem ex illo principio, quod universum repugnet distinctioni formalis inter divinas perfectiones (quod principium Scotus non admittit) sive aliunde repugnet, sive non. Sic ille. Sed tu dispice loca, quae Smiling pro se citat, & invenies etiam Scotum non resolvere absolute, sed disputare inter utramque partem de virtutibus Angelorum.

Hinc aliter responderi potest, Scotum d. q. 3. dist. 46. loqui de illis virtutibus, supposito, quod datur habitus virtutum in voluntate, ab ipsa formaliter distincti. Jam autem ead. dist. q. 1. inclinatur magis ad oppositum, quamvis maneat dubius, ut patet ex illis, quae habet n. 12. Ad aliud dicendum, quod non sunt ibi (scilicet in voluntate divina) virtutes secundum illud imperfectio, quod est in eis, sed ablato eo, quod est imperfectio, sicut patet in exemplo adducto de temperantia. Illud enim requirit, in natura temperata posse esse aliquam delectationem immoderatam, & hoc est imperfectio: & propter hoc magis proprie ponimus ibi justitiam, quam temperantiam; quia illa non ita requirit aliquem excessum in passione, vel aliquam talem imperfectio, sicut requirit temperantia.

Verum tamen justitia, ut ibi est, sit virtus, quantum ad illam rationem, quod sit distincta formaliter a voluntate, & quasi regula ejus, vel tantummodo sit voluntas sub ratione primae regulae, se ipsam determinantis, dubium est: quia, si secundum ponatur, magis solvitur ratio; quia tunc non est ibi sub ratione virtutis moralis. Hiquæus, celebris Commentator Scoti, tamen eo loci num. 61. censet secundam sententiam esse veriorum, & magis conformem principiis Doctoris, quibus statuit, & in Prologo q. 4. & 1. dist. 38. ipsam divinam voluntatem primam regulam; equidem num. 77. primam sententiam etiam probabilem faretur, & n. 66. ait.

Quæ dicta sunt pro sententia, quam magis existimo probabilem, de rectitudine voluntatis, & quatenus est prima regula, solvi possunt per hoc, quod voluntas divina, licet ex sua perfe-

Deus
fieri
inclinatur
ad
bonum
habitu.

266.
Respondetur
ad locum
Scoti pro
opposita
sententia ad
ducentum
Smiling.

267.
Alia re-
sponsio.

Cum ponitur
in Deo
justitia, quod
temperantia.

268.
Mater
dicitur
dubium
an justitia
Dei disti-
guatur a
voluntate.
Hiquæus.

269.
Voluntas
divina est
directa.

infinite & intensivè est recta: tamen ex hac ipsa perfectione formali voluntatis, tanquam ex radice emanant omnes perfectiones simpliciter, & attributa, quæ conveniunt voluntati in genere, eo modo, quo dicimus, perfectiones essendi, vel attributa emanare ab essentia radicaliter, sine quibus essentia, licet in esse entis & essentia sit infinita intensivè, non tamen extensivè sine attributis: eodem ergo modo de voluntate, & intellectu divino est dicendum. Quamvis ergo voluntas sit intensivè recta se ipsa, quæ voluntas, tamen ex hac ipsa perfectione debentur ei attributa, etiâ infinita formaliter, quæ nata sunt sequi voluntatem perfectam in omni suo supposito, per quæ etiam voluntas extensivè est & perfecta infinitè, quæ perfectio debetur voluntati, quæ distinguitur ab essentia, & intellectu. Hæc autem attributa concurrunt cum voluntate juxta modum agendi voluntatis; & idè non se habent determinatè, & per modum naturæ, nisi respectu ejus, ad quod voluntas determinatè se habet. Hucusque Hiquæus.

Hinc ad argumentum Smising n. 4. sequentis tenoris: Quemadmodum essentialis rectitudo divinæ voluntatis ex sententia Scoti excludit omne principium rectitudinis, prius ipsâ voluntate; ita ex ejusdem sententia excludit omne principium rectitudinis, concomitans ipsam voluntatem, quale principium est virtus voluntatis. Id quod ad intellectum facile extendi potest; quia respectu sui objecti non est minus essentialiter perfectus, quam sit voluntas respectu sui objecti, ergo se ipso essentialiter & formaliter sufficit absque virtute antecedente, vel concomitante ad perfectam cognitionem omnis veri, quemadmodum voluntas ad perfectam violationem omnis boni. Ad hoc, inquam, argumentum responderi potest cum Hiquæo sup. n. 67. Quando Doctor dicit, voluntatem regulari à justitia, & modificari ejus actû, intelligit de regulabilitate secundum quid, & eo modo, quo dicitur habitus concurrere cum voluntate, secluso eo, quod est imperfectio. Aliud verò est de regulabilitate, quæ statuitur in intellectu, & dictamine practico: quia hæc regulabilitas est per modum naturæ, sicut omnis operatio intellectus, & determinatè se habens ad opus, & ad potentiam regulabilem, quæ ex se nequit habere rectitudinem in operatione, nisi sequatur determinationem præsuppositam intellectus. Voluntas ergo infinita habet rectitudinem ex se intensivam, habet etiam extensivam per sua attributa; modo jam dicto quæ rectitudo in voluntate non supponit aliquid incompletum, aut defectibilitatem, sed ex summa ejus perfectione ab ea emanat, ut attributum connaturale. Hæc ille.

Non ergo ponitur habitus distinctus in voluntate, nisi quia est perfectio simpliciter, quam in suo conceptu essentiali, saltem inadæquato voluntas non involvit. Et ita dicimus virtutes

morales manere in Beatis, quamvis pro tunc voluntas eorum satis sit determinata & inclinata ad bonum; quia illi habitus perficiunt potentiam in ordine ad operationem. Quæ omnia facile extendi possunt ad intellectum, qui respectu sui objecti non minus essentialiter est perfectus, quam voluntas respectu sui objecti. Ergo sicut voluntas non est intensivè & extensivè infinita sine attributis, ex ea emanantibus, sic neque intellectus erit intensivè & extensivè infinitus sine attributis, id est, habitibus virtutum intellectualium, ex ipso pullulantibus. Et ita dicimus virtutes intellectuales manere in Beatis, quamvis pro tunc intellectus eorum satis sit inclinatus & determinatus ad verum.

Addidi sup. illam particulam: Saltem inadæquato; quia Joannes Poncius in suo Cursu Theologico disp. 5. n. 44. ubi adhæret sententiæ Smising, respondet ad auctoritatem Scoti, in contrarium allatam, ex 4. dist. 46. Doctorem hoc tantum velle, quod misericordia, & justitia formaliter distinguantur inter se, & a voluntate, eo modo, quo inclusa formaliter in alia re ab ipsa formaliter distingui possunt; secus quasi advenientes ipsi, seu non inclusa intrinsicè in conceptu formali perfectio voluntatis. Et idem (inquit ille) dico cum proportionem de intellectu: sed hoc non est contra Conclusionem, quæ loquitur de perfectione superadditis, & non inclusa intrinsicè ex parte intellectus. Itaque quemadmodum ratio substantia, & spiritualitatis, & entis distinguuntur formaliter inter se, licet, per se intrinsicè includantur in essentia divina; ita etiam est de misericordia, & justitia discurrendum: Sic ille. An secundum mentem Scoti, valde dubito; cum Scotus simpliciter dicat, misericordiam non esse formaliter justitiam; & id probat per viam contradictionis, sive ex diversis effectibus. Nam justitia divina reddit debitum exigentiæ creaturæ, misericordia non reddit debitum, sed præter illud benefacit creaturæ. Hæc autem via contradictionis, sive diversitas effectuum videtur probare formalem & adæquatam distinctionem; eandem utique, quæ reperitur, juxta Scotum, inter intellectum, voluntatem, & alia attributa divina.

Respondet Smising sup. n. 9. contradictionis viam non sufficere ad distinguendas formaliter ex natura rei divinas perfectiones, nisi contradictio sumatur ab intrinseco in Deo: si enim sufficienter sumatur ab intrinseco, satis est ad verificandam de eadem perfectione divina affirmationem, & negationem, quod talis perfectio absque ulla multiplicatione distinctionis neque in se diverso modo ad extrinsecum illud terminetur, quo pacto sup. agendo de immutabilitate Dei, & de ordine actuum intellectus, & voluntatis divinæ, cum Scoti, & aliis Scholasticis dicebamus, Deum eodem actu, tam realiter, quam formaliter ex natura rei intelligere se, & alia, & similiter eodem actu velle se, & alia, aut nolle alia. Quare, quemadmodum non sequitur

Eadem est ratio de intellectu.

273. Quid sentiat Poncius de hac controversia?

An secundum mentem Scoti.

274. Juxta Smising, via contradictionis non sufficit ad distinctionem formalem nisi sumatur ab intrinseco.

quiritur, Deus intelligit Petrum salvandum, & Judam non salvandum, vult Petrum salvare, & vult Judam non salvare, ergo sunt in Deo intelligentiones & volitiones ex natura rei formaliter distinctae; ita non sequitur: Deus vult uni debitum reddere, alterius misereri; vel non reddere ei debitum, quia jus non habet; ergo iustitia & misericordia sunt in Deo perfectiones ex natura rei formaliter distinctae; ut enim dixi, ad huiusmodi contradictionem sufficit distinctio terminorum extrinsecorum, & quod contradictio intelligatur de eadem perfectione divina secundum diversam eius terminationem. At vero quando contradictio sumitur ab intrinseco in Deo, tunc est via ad concludendam distinctionem formalem ex natura rei inter divinas perfectiones aut proprietates. Haec tenet Theodorus.

Subsumo ego: atqui in casu nostro sumitur contradictio ab intrinseco in Deo: ergo &c. Probatur subsumptum: quia hic non solum est distinctio penes objectum materiale, seu extrinsecum, ut contingit in pluribus actibus misericordiae, vel iustitiae, sed etiam penes modum tendendi in objectum, qui modus est intrinsecus in Deo. Sicut intellectus & voluntas in creatis non distinguuntur penes objectum materiale & extrinsecum, cum utraque potentia versetur circa latitudinem entis; sed penes diversum modum tendendi in objectum, ut docetur in physica; & idem, etiam secundum Smithing, distinguuntur ex natura rei formaliter; quia contradictio in ipsis sumitur ab intrinseco, scilicet ab illo diverso modo tendendi, puta assimilationis, qui competit intellectui, & prosecutionis, qui est proprius voluntati. Sic ergo in praesenti misericordia, & iustitia, quamquam possint habere idem objectum materiale, v.g. vitam aeternam; alio tamen modo tendunt in illud; misericordia utique sine meritis, iustitia autem pro meritis; hoc est, misericordia sine meritis liberat, iustitia autem respicit merita, idque ex formali sua ratione.

276. Si respondeas: quod misericordia connotat aliud, quam iustitia, licet ista duo sunt inter se simpliciter eadem. Contra hoc (inquit Scotus 4. dist. 46. n. 3.) connotatio illa non requirit aliquam distinctionem huius ab illo, ut est in se; sed tantummodo ut concipitur, & signatur, quia ad hoc requiritur connotatio: argumentum autem (puta si non distinguerentur, sed essent idem, ergo utriusque esset idem effectus; quia idem principium formale non habet nisi eundem effectum) requirit, quod illorum inter se, ut sunt causa distinctionum effectuum, sit aliqua distinctio. Nec sufficit, ut videtur, ad hoc differentia rationis: quia res ratio- nis non est illud, quo aliquis effectus realiter efficitur: imo generaliter nulla distinctio realis in effectu dependet a relatione rationis in causa, ista autem distinctio effectuum essentialiter dependet ex distinctione in causa: ergo non est solius rationis. Ubi Hiquæus in suo Comment. n. 9. intelligitur (inquit) hoc non eo sensu, quo aliqua causa æquivoca, v.g. sol causat diversos effectus (ut

puta lumen & calorem) nam sic non requiritur distinctio in causa; neque ex distinctione formali effectuum sequitur distinctio in causa: quia causa illa non sub formali sua ratione exigitur ad effectus, sed ex ratione eminenti & virtuali.

Quandocumque ergo exigitur aliqua causa sub sua ratione formali, sequitur esse distinctionem in illo effectu ab alio, ad quem non requiritur talis causa per se formaliter: nam propter aliquem gradum, & rationem formalem in ipso effectu requiritur per se. Sic ille.

Et prosequitur n. 10. Advertendum ergo est, aliquando exigi concursum causae ob rationem formalem in effectu, aliquando vero ex sola dependentia & imperfectione alterius causae concurrentis, ut quia est inadæquata effectui, & imperfecta quoad virtutem agendi, v.g. potentia motiva unius non potest ferre pondus excedens vires; ex concursu autem alterius possunt simul, quod aliàs ab uno adæquate virtutis posset ferri. In eo casu non est distinctio in effectu ob distinctionem causae; quia illa causa non exigitur ex natura effectus, sed per accidens ex infirmitate virtutis alterius causae. At aliquando exigitur causa sub sua formali ratione necessitate effectus, v.g. voluntas ad volendum, intellectus ad intellectionem, & ex alia parte objectum, cui assimilatur intellectus, & bonum, quod movet voluntatem, & terminat amorem ejus: tunc recte ex diversitate effectus formalis inferitur diversitas formalis causarum; quia idem est aliquid diversum formale in effectu; quia secundum hoc procedit a causa sub sua ratione formali diversa. Haec ille.

Quæ n. 11. sic applicat ad propositum nostrum: Iustitia (ait) requiritur formaliter ad servandum debitum, vel quasi debitum, ut ponat iustum respectivè ad merita, vel demerita: misericordia vero requiritur ex alio motivo proprio, quod non communicat motivo iustitiae, sed potius illud tollit; sicut neque iustitia servat modum agendi misericordiae, cum medium utriusque sub opposita ratione iusti, & non iusti attendatur, & utraque, ut dixi, secundum suam rationem formalem requiratur; ita ut actus unius non possit esse ab altera ob repugnantiam objectorum, & modi tendendi in ipsa objecta; ideo recte ex effectu, hoc modo diverso colligitur differentia in ipsis. Ideo concedit Doctor rationem præmissam, inquantum ex ea probatur differentia formalis utriusque; & supposito, quod utraque reperitur in Deo, ut distincta a rectitudine formali ipsius voluntatis: quia, dato, quod nulla sit virtus moralis in Deo quoad habitum; sed sola ipsius voluntatis rectitudo, tunc distinctio tantum erit, quantum ad effectum voluntatis diversum, in ordine ad diversa illa objecta. Haec tenet Hiquæus.

Qui eum doceat, sufficere solam rectitudinem voluntatis, consequenter admittit, illas virtutes non fesse formaliter ex natura rei distinctas; & consequenter idem dicere debet de intellectu Dei, & ejus virtutibus, cum eadem

275.
An hic sumatur ab intrinseco.

videtur quod sic.

276.
Eusebio.
Præcluditur Scotus.

simpliciter eadem.
Contra hoc (inquit Scotus 4. dist. 46. n. 3.) connotatio illa non requirit aliquam distinctionem huius ab illo, ut est in se; sed tantummodo ut concipitur, & signatur, quia ad hoc requiritur connotatio: argumentum autem (puta si non distinguerentur, sed essent idem, ergo utriusque esset idem effectus; quia idem principium formale non habet nisi eundem effectum) requirit, quod illorum inter se, ut sunt causa distinctionum effectuum, sit aliqua distinctio. Nec sufficit, ut videtur, ad hoc differentia rationis: quia res ratio- nis non est illud, quo aliquis effectus realiter efficitur: imo generaliter nulla distinctio realis in effectu dependet a relatione rationis in causa, ista autem distinctio effectuum essentialiter dependet ex distinctione in causa: ergo non est solius rationis. Ubi Hiquæus in suo Comment. n. 9. intelligitur (inquit) hoc non eo sensu, quo aliqua causa æquivoca, v.g. sol causat diversos effectus (ut

277.
Quomodo
verba Scoti
intelligenda
ex Hiquæo.

278.
Quomodo
ob distinctio-
nem causae
orientur di-
stinctio in
effectu ex
eod.

279.
Ex effectu
colligitur
distinctio
inter iusti-
tiam & mi-
sericordiam.

280.
Alia
ratio.

281.
Refertur
ad
distinctionem
formalem.

diffinitio in Deo, scilicet Felix.
eadē sit ratio. At verō Felix, quoniam admittit habitum scientiæ in Deo, de Scientia Dei c. 1. diff. 2. n. 9. & generaliter docet, in Deo dari habitus formaliter distinctos à potentiis eorum, de Volunt. Dei c. diff. 2. n. 4. consequenter admitteret juxta jam dicta, misericordiam, & justiciam (& idem est de aliis virtutibus moralibus, & intellectualibus) formaliter inter se distinguui.

281. Obijciunt contra Felix, cum, Ejus responsio.
Cui si objicias: habitus dari ad facilitatem, vel supernaturalitatem actus, quæ non habent locum in Deo. Respondet priori loco cit. n. 10. quod habitus etiam dantur ad quamdam perfectionem individualement, quam non habet actus, qui non procedit ab habitu, ut supra ostensum est ex Scoto 1. diff. 17. q. 3. n. 6. Et similiter respondet posteriori loco cit. n. 5. ad id, quod Adversarii ejus obijciunt volitionem ex se esse rectam, respondet, inquam, habitus non poni in Deo, ut rectificent potentias in ratione potentia, sed ut determinent ad specialia objecta.

282. Alia obijciunt & solutio.
Si dicas: potentia sunt infinita in operando. Respondet ibidē; concedendo esse infinitas in linea potentiarum, non verò formaliter in linea habituum; sicut scientia est infinita formaliter in ratione scientia, non verò in ratione volitionis. Urges, Deum unā & indivisibili volitione diligere omne objectum amabile, ergo potiori jure unā & indivisibili voluntate sine habitu formaliter distincto tendit in omne objectum honestum. Respondet, verum esse Antecedens de indivisibilitate reali, falsum de formali: nam (inquit ille) quando honestates amabiles sunt specificè diversæ, ut objecta justitiæ, & misericordiæ, etiam volitiones sunt formaliter diversæ, & similiter principia particularia ut justitia, & misericordia. Sic ille.

283. Explicatur quædam verba Scoti, quæ videntur obijcere.
Nec officit, quod ait Scotus 1. diff. 7. q. un. n. 8. Alio modo dicitur potentia divisa contra actum, ista non est in Deo. Nam Scotus ibi solum docet, actum primum non esse separabilem ab actu secundo: nam illud significat ly *divisa*. Hinc Cavellus in Scholio præfixo n. 7. Ante (inquit) resolutionem quæstionis explicat (Scotus) optime varias acceptiones potentia. Primò accipitur &c. secundo, ut condistinguitur contra actum, & sic non est in Deo, quia quidquid potest esse in Deo ad intra, est. Sic ille. Porro distinctio formalis inter perfectiones divinas stat, secundum Omnes, cum identitate reali, & ideo quidquid potest esse in Deo ad intra quantumcumque distinctum formaliter, in ipso est.

284. Alia obijciunt ex Scoti.
Obijcis Scotum 1. diff. 2. q. 7. n. 25. vers. Ad tertiam instantiam, ubi in fine ait: Si Pater esset memorialiter noscens; non autem intelligens, non esset perfectus, secundum Philosophum 12. Metaph. non obstante illa identitate memoria ad intelligentiam. Respondet Felix de Scientia Dei c. 1. diff. 2. n. 11. hoc verissimum esse, quia, si Deus actu non intelligeret, esset imperfectus, etiam si scientiam habitualement haberet, quam immediate ante hæc verba admittit Scotus, dicens: Scientia autem est forma habitualis perficiens memoriam,

secundum eundem (Aug.) 15. de Trinit. c. 15. ubi dicit: Si potest esse in anima scientia sempiterna, sempiterna non potest esse ejusdē scientia cogitatio. Illud sempiternum secundum eum pertinet ad memoriam, non sempiternum ad intelligentiam: nihil igitur aliud vult dicere visionem de visione, noticiam de notitia, nisi actum secundum, qui est visio, vel cogitatio, in intelligentia nasci de actu primo, qui est in memoria, quæ est visio habitualis, vel scientia secundum eum.

Atque hæc satis de distinctione formali inter intellectum, habitum intellectualem, & actum scientia, quam sicut Scotista non habet astruere, ita neque debet negare. Probabilis sanè est in doctrina Scoti, an minus probabilis, poterit æquus Lector judicare ex argumentis adductis pro utraque parte; quæcumque elegeris, non erabis in fide, aut bonis moribus. Hoc firmiter tene, quod in Deo formaliter & propriè sit ratio omnium virtutum intellectualium, quas enumerat Aristoteles. Ethic 3. dicens: Sunt autem ea, quibus anima affirmando, aut negando verum dicit, numero quinque. Hæc verò sunt: Ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus. Aliqui addunt Habitum primorum principiorum speculativorum, & habitum primorum principiorum practico-rum, quem Synderesim appellant. Porro Ars est virtus inclinans ad veram cognitionem factibilem, seu eorum, quæ fiunt per actionem transeuntem; Prudentia ad veram cognitionem agibilem, id est, actuum immanentium, & ad mores pertinentium; Scientia ad veram speculationem eorum, quæ non possunt aliter se habere, seu necessariorum, & habentium æternam veritatem, idque per causas necessarias; Sapientia similiter ad speculationem per causas necessarias, verum per causas primas atque supremas; Intellectus ad veram cognitionem ipsarum causarum seu principiorum.

Ita explicat has virtutes Smising sup. n. 12. Et statim subjungit: In his autem perfectionibus ad veram cognitionem inclinantibus nulla imperfectio involvitur: ergo formaliter in Deo reperiuntur. Nulla, inquam, imperfectio involvitur in præciso conceptu illarum virtutum, quævis in nobis, seu intellectu creato aliquibus imperfectionibus involvantur, ut est ratio habitus, & accidentis realiter distincti, dependentia à discurfu formali, limitatio ad speciale objectum; quæ, & similes possunt & debent removeri ab illo præciso conceptu, quo sunt in Deo. Itaque eadem realiter cognitio Dei, quatenus terminatur ad diversa objecta, & diverso modo, habet quandoque rationem artis, aliquando prudentia, scientia &c. Probatur: quia Deus intelligit perfectissimè omnia prima principia, & conclusiones ex illis deducibiles, ac habet discursum virtualement juxta superius dicta; ergo habet scientiam, sapientiam, & intellectum. Deinde, scit optimè, quomodo omnia factibilia sunt faciendæ, & agibilia agenda; ergo habet artem, & prudentiam. Actus autem fidei non est in Deo; quia involvit obscuritatem, & supponit, objectum creditum non esse visum,

285.

In Deo est formaliter & propriè ratio omnium virtutum intellectualium.

Hæc virtutes explicamus.

286

Probatur esse in Deo, ex Smis.

visum, quod non habet locum in Deo, qui unico actu omnia intuitivè cognoscit. Et siquidem Beati ob statum & luminis perfectionem actualem & habituali fide careant, quantum magis Deus?

287.
*Oppositum
ostenditur
de Arte, ex
Arist.*

Sed enim, dicit aliquis, probo artem non esse in Deo: nam hæc secundum Aristotelem 6. Ethic. 4. versatur circa singularia, quæ aliter se habere possunt, de quibus non potest certa notitia haberi; cum ipsa non habeant certam ac stabilem veritatem; idèdque D. Tho. 1. 2. q. 57. a. 4. ad 2. dicit, Artem esse in parte opinativa animæ, id est, in anima, ut est capax opinionis, & conjecturalis notitiæ, quam constat longissimè à Deo abesse.

288.
*Aristoteles
est intelli-
gendus de
arte limi-
tate.*

Respondetur 1. hæc intelligenda esse de arte limitata, quæ est in nobis realiter distincta ab aliis virtutibus intellectibus: Ars autem divina est illimitata, utpote ratione sui primi objecti, suæque infinitatis essentialiter comprehensiva omnis veri. Et quæ indistincta, saltem realiter, fortè etiam formaliter, juxta superius dicta, ab omni alia virtute intellectuali, quæ non involvit imperfectionem. Sed & firma & stabilis, utpote non à singularibus, mutationi obnoxia, per experientiam comparata; sed in divina essentia atque objecto immutabili etiam quoad mutabilium cognitionem fundata. Aliiter responderetur: Illud Philosophi dictum, intelligitur de arte utente (ut loquuntur) non de docente, seu potius de arte, quatenus utens est, non quæ docens est: nam licet artifex in exercitio versetur circa singularia & mutabilia, novit tamen per artem regulas facultatum universalium, ex quibus de singularibus etiam judicat. Propter quod Aristoteles 1. Metaph. c. 1. dicit, Artem versari circa universalia: & idem de Prudentia dicit 6. Eth. cap. 7. & 8. Similiter D. Tho. loquitur 6. Eth. lect. 3. & 2. 2. q. 47. a. 3. & 15.

289.
*An omnes
partes Pri-
dentia sint
in Deo.*

Si autem à me quæritur: an omnes partes Prudentiæ sive potentiales, sive subjectivæ reperiantur in Deo. Respondeo citius negativè. Pro quo Nota ex Aristotele 6. Eth. c. 9. 10. & 11. tres esse partes potentiales Prudentiæ, scilicet Eubuliam, Synesin & Gnoemen, id est, facultatem rectè consultandi, judicandi de inventis per consultationem ex lege, seu ex communibus morum regulis, & excipiendi quædam ab illis regulis per dictamen altioris rationis. Rursum capite 3. ejusdem lib. agens de partibus subjectivis Prudentiæ, enumerat Monasticam, Oeconomiam, Politicam, & Nomotheticam, quarum prima disponit actiones ad privatum operantis bonum pertinentes; secunda regimen familiæ; tertia gubernationem Reipublicæ, & legum executionem; quarta legumlationem.

290.
*Quæ sint
et quomodo*

Sunt & aliquæ partes prudentiæ integrantes, quæ videri possunt apud Aristotelem 6. Eth. 9. 10. & 11. & d. Tho. 2. 2. q. 48. a. 1. Atque ex his constat, solam Providentiam seu præcipientiam futurorum, Intelligentiam præsentium, Circumspectionem circumstantiarum, & Cau-

tionem vitandorum incommodorum propriè in Deo esse: quia hæc nullam dicunt imperfectionem, nec Memoria, docilitas, & similes, ut facillè patebit singula consideranti. Et hinc ex partibus potentialibus Eubulia propriè non est in Deo; quia inquirere de eligendis, quod ad eam pertinet, est imperfectionis, supponit quippe ignorantiam. Aliæ duæ partes nullam involvunt imperfectionem: nam una judicat de agilibus secundum regulas communes, altera excipit ex altiori motivo à communibus regulis, & idèd in Deo propriè reperiuntur.

Quid dicam de partibus subjectivis? Solam Monasticam ab eo excludimus. Quippe imperfectionem supponit in agente; disponit namque de agilibus in ordine ad se ipsum, ad faciendum scilicet hominem simpliciter virtuosum; Deus autem se ipso summè rectus est, & omnia in ordine ad alterum fortiter & suaviter disponit; ex quo patet, Gubernatricem Prudentiam, tanquam perfectionem simpliciter sibi vendicare, ad quam spectant reliquæ partes subjectivæ. Et quamquam Monastica in nobis sit primaria; quia nisi sumus benè regulati, alios difficulter poterimus benè regere, quod non habet locum in Deo, ut patet; equidem abstrahendo prudentiam à determinato subiecto, simpliciter ex objecto primaria Prudentia est gubernatrix; quia spectat bonum commune, quod præstat bono privato.

Nec obstat, quòd Deus non sit pars alicujus familiæ, vel Reip. quia hoc per accidens est ad rationem Prudentiæ Gubernatricis, quæ præcisè respicit bonum commune, sive Rectorem Communitatis ad illud procurandum teneatur, sive non. Si dicas: Scriptura pluribus locis admittit in Deo consilium, unus pro mille ad Ephes. 1. v. 11. Qui operatur omnia, secundum consilium voluntatis suæ: Respondetur, Scripturam nomine Consilii, intelligere certam cognitionem agendorum, ut sensus sit: Deum operari omnia secundum certam cognitionem agendorum, à voluntate sua acceptatam; non quia cognitio antecedens divinæ voluntatis electionem dicitur, quid Deo eligendum sit, sed quid ab eo eligi possit, ut in præcedentibus explicatum est. Et hæc sufficere possunt de virtutibus intellectibus in Deo. Plura reperies apud Smiling sup. qui voluit, legat.

Ego pro fine hujus Conclus. quæro: an præter potentiam intellectivam, & habitus seu virtutes intellectuales in Deo detur quoque species impressa, distincta ab essentia divina, per modum principii determinantis & moventis intellectum Dei ad intelligendum. Affirmat Felix sup. diff. 2. n. 7. cum Aliis, quos citat, & ait: Quæ sententia videtur S. Tho. 1. p. q. 14. a. 4. Hæc sunt verba ejus ibi in corp. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quæ sit aliud, quàm suum esse. Undè cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis; ex necessitate sequitur, quòd ipsum ejus intelligere sit ejus essentia, & ejus

ejus esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quod in Deo intellectus intelligens, & id, quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sint omnino unum & idem, scilicet realiter. Nam, secundum eundem Doct. ratione distinguitur intellectus ab essentia, & ab ipso intelligere; ergo similiter species intelligibilis ab essentia, & intellectu, & ab ipso intelligere. Quidni ergo formaliter hæc distinguantur in sententia Scoti? Tu considera.

minare intellectum ad cognitionem sui, & aliorum: ergo frustra ad hoc ponitur species impressa. Probatur: nam Angelus per se ipsum & sine specie cognoscitur, ut docet Felix tract. de Angelis c. 4. diff. 2. ergo multò melius Deus. Resp. hic Auctor sup. n. 8. quod solum probatur, non esse necessariam in Deo speciem impressam, realiter distinctam, quod fateor. Dilectum est inter Deum & Angelum: nam in creatis ponitur species impressa, vel quia obiectum est absens, vel quia est improporionatum cum potentia; & cum Angelus sit sibi intimè præsens, & proportionatus, non indiget specie impressa, & propter hanc rationem non debet in Deo statui species. Cæterum præter hoc species determinat, & movet intellectum ad cognitionem hujus vel illius, & ad hoc ponitur in Deo.

Respondeo
ex eod.

Que distinctio
quoad hoc inter
Deum &
Angelum.

Inhabis: ergo saltem quando Angelus se cognoscit, debemus ponere speciem impressam, si non realiter distinctam ab Angelo, aliquo modo distinctam. Respondeo: quod non inficiat hoc fateri; nam nos tibi solum negamus speciem realiter distinctam & accidentalem. Secundò, nego talem speciem indistinctam in Angelo; nam omnis species impressa in creatis est accidens, & consequenter realiter distincta ab Angelo; nam si in creatis potest illi abesse, cum possit Angelus à sui cognitione cessare, ut dicam ibi diff. 5. Deus autem nequit cessare à sui, & aliorum cognitione; & ita species hæc impressa est à se ipso indistincta realiter. Huculque Felix non inconvenienter. Nec habeo, quod addam; ideo pergam ad divisionem scientiæ Dei, pro qua instituitur.

297.

Omnis species
in creatis
est accidens.

294. Probat autem Felix suam sententiam; quia essentia divina per modum obiecti movet potentiam, & terminat cognitionem; sed hoc, quod est movere, quod obiectum creatum mediâ specie impressâ efficit, distinguitur à munere terminandi, ut patet; nam creaturæ terminant (cognitionem Dei) & non movent: ergo in Deo datur ratio speciei impressæ distincta ab essentia divina. Sic ille.

295. Obijci: quod ratio speciei impressæ est accidens, quod producit intellectionem. Item, quod species impressa præsupponat obiectum; sed essentia divina non præsupponit creaturas: ergo non est species impressa illarum. Respondet idem Auctor: quod totum illud, quod est imperfectionis in specie impressa, reperitur in specie creatæ; tamen in Deo ponimus rationem speciei impressæ, scilicet imperfectionibus, quæ rationi speciei impressæ accidentaliter conveniunt; sicut in Deo constituimus intellectum per modum potentie, scilicet imperfectionibus, ut patet ex antedictis.

296. Majorem habet difficultatem, quod sequitur: Obijciunt 2. Deus per se ipsum, ut obiectum potest deter-

SECTIO SECUNDA DE DIVISIONE SCIENTIÆ DEI.

1. **I**s ita prælatis de existentia, & natura scientiæ Dei, sequitur explicanda ejus divisio seu qualitas, valde necessaria, ut ea, quæ dicenda sunt de obiecto scientiæ, percipiamus. Neque enim hæc dividitur scientia ratione sui, sive in plures actus; nam Sect. præc. Concl. 3. ostendimus, scientiam Dei esse unicum & simplicissimū actum; sed ratione obiecti, sive in plures terminationes ejusdem indivisibilis actus; idque ad plura obiecta creata: etenim circa obiectum increatum sola datur scientia visionis, vel sola scientia simplicis intelligentiæ juxta varias illarum scientiarum acceptiones, ut patebit ex Concluf. sequenti, quæ talis est:

CONCLUSIO I.

Dividitur scientia Dei adæquatè in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, sive in necessariam, & liberam.

2. **V**arii variè explicant scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Felix sup. cap. 2. Titulu. I.

diffic. 1. n. 1. sic ait: Scientia Dei primâ sui divisione dividitur in eam, quæ versatur circa Deum, & omnia, quæ in ipsâ formaliter reperiuntur, & in eam, quæ circa creaturas versatur. Quæ circa Deum versatur, vocatur scientia visionis, quia est intuitiva & facialis. Quæ circa creaturas versatur, una est simplicis intelligentiæ, quæ tendit in creaturas possibili, ut tales; altera est scientia visionis, quæ respicit creaturas existentes. Citat Scotu. n. 1. dist. 10. 5. Ad argumenta, num. 14. in fine: Aliter posset dici, quod in illo priori signo originis, antequam intelligatur spiritus sanctus spirari, Pater & Filius cognoscunt spiritum sanctum, ut intuitivè, licet non ut existentem in se: quia cognoscunt essentiam divinam, quæ est ratio cognoscendæ intuitivè quodcumque obiectum intelligibile. Sicut Trinitas cognovit creaturam, etiam intuitivè, antequam produceretur, quia essentia sua, quam intuitur, est ratio perfectissimè cognoscendæ intuitivè quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se. Item Item dist. 3. dist. 3. q. un. n. 35. ibi: Auctoritates omnes Sancto-rum, quæ videntur sonare, omnia esse præsentia æternitati, intelligenda sunt de præsentia in ratione cognoscibili: & non tantum cognoscibilis quasi cognoscibilis.

Explicatio
scientiæ
simplicis
intelligentiæ
&
visionis
ex
Felix.

Hec colligitur
ex Scoti
1. dist. 10.